

УДК 1(091)(476)

**ПАНЯЦЕ ІНТЭЛЕКТУАЛЬНАЙ КУЛЬТУРЫ  
Ў КАНЦЭПТУАЛЬНЫМ ІНСТРУМЕНТАРЫМ АНАЛІЗУ ФІЛАСОФСКАЙ  
І НАВУКОВАЙ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСІ 20 – 30-Х ГАДОЎ XX СТАГОДДЗЯ**

**І.М. НОВІК**

*(Інстытут філасофіі НАН Беларусі, Мінск)*

*Даследуюцца пытанне ўвядзення ў навуковы зварот даследаванняў беларускай культуры і гісторыі новага паняцця «інтэлектуальная культура», а таксама доказу слушнасці і эўрыстычнасці яго дастасавання да культурнай сітуацыі ў Беларусі ў 20 – 30 гады XX стагоддзя. Разглядаюцца адметнасці азначанага перыяду: накладанне на вытворчасць навуковых і філасофскіх тэкстаў двух ідэалагічных мадэрнізацыйных праектаў – беларускага нацыяналізму і савецкага марксізму; праводзіцца аналіз кантэкстаў выкарыстання і значэнняў паняцця «інтэлектуальная культура» ў сучаснай гуманітарнай навуцы; даследуюцца два іншыя паняцці сучаснай навукі – «эпістэмная культура» і «філасофская культура».*

**Уводзіны.** Мэтай дадзенага даследавання з’яўляецца ўвядзенне ў навуковы зварот штудый беларускай культуры і гісторыі паняцця «інтэлектуальная культура», бліжэйшай задачай – паказ мэтазгоднасці і эўрыстычнасці яго дастасавання да культурнай сітуацыі ў Беларусі ў 20 – 30-я гады XX стагоддзя. Гэта значыць праца накіравана на тое, каб давесці, што праз падобнае ўзбагачэнне канцэптуальнага інструментарыя беларусістыкі магчыма больш рэлевантная і глыбокая тэматызацыя асаблівасцей інтэлектуальнай сітуацыі і культурных падзей, характэрных для гэтага часу. Для вырашэння пастаўленай мэты мы мяркуем правесці наступныя даследаванні:

1) аналіз асаблівасцей інтэлектуальнай сітуацыі ў Беларусі ў 20 – 30 гады XX стагоддзя, як сітуацыі накладання на вытворчасць навуковых і філасофскіх тэкстаў двух ідэалагічных мадэрнізацыйных праектаў – беларускага нацыяналізму і савецкага марксізму;

2) аналіз кантэкстаў выкарыстання і прагматыкі інструменталізацыі паняцця «інтэлектуальная культура» ў сучаснай гуманітарнай навуцы з мэтай высвятлення яго магчымых семантык і фармулёўкі навукова-рэлевантнага азначэння;

3) далейшае канцэптуальнае ўзбагачэнне паняцця «інтэлектуальная культура» праз суаднясенне яго з двума іншымі паняццямі сучаснай навукі – «эпістэмная культура» і «філасофская культура».

**Інтэлектуальная сітуацыя беларускіх 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя: навука і філасофія ў кантэксце двух мадэрнізацыйных праектаў.** Значэнне і значнасць тых альбо іншых мінулых падзей звязана з тым, што яны ўваходзяць у якасці істотных элементаў у часавыя сукупнасці, якія ўлучаюць ці непасрэдна закранаюць нас у нашым сённяшнім існаванні. Напрыклад, у 20 – 30-я гады XX стагоддзя былі заснаваны дзве найбольш істотныя для сённяшняй беларускай навукі ўстановы – Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт і Акадэмія навук; тады ж з’явіліся пэўныя ідэі, сцверджаныя ў гэтыя часы і істотныя для нас сёння.

Але мы лічым, што ў сваёй сукупнасці, у пэўных сваіх асаблівасцях, падставовых рысах і нават прагматыках свайго ўзнікнення, навукова-філасофскія тэксты, якія паўсталі на тэрыторыі БССР у 20 – 30-я гады XX стагоддзя, могуць быць праінтэрпрэтаваныя як адлюстраванне і праява падзей, якія мелі далёка сяжыны, нават лёсавызначальныя і трагічныя наступствы для далейшага развіцця беларускай культуры і якія закранаюць нашу сучаснасць нашмат больш непасрэдным чынам. Размова ідзе аб працэсах, звязаных з інстытуцыяналізацыяй і замацаваннем у сацыяльных, культурных і палітычных практыках двух праектаў мадэрнасці – беларускага нацыяналізму і савецкага марксізму. Але каб выявіць гэтую супрыналежнасць, патрабуюцца пэўныя метадалагічныя дапушчэнні.

Па-першае, інтэлектуальныя працэсы гэтага часу неабходна разглядаць у іх сукупнасці, як пэўнае халістычнае адзіства, у той час як класічная гісторыя беларускай філасофскай думкі большую частку з іх пакідае па-за абсягамі свайго разгляду. Большасць тэкстаў, напісаных на працягу 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя, не дасягае таго ўзроўню рэфлексіўнасці і інтэлектуальнай інтэнсіўнасці, каб трапіць у спісы традыцыйных прадметнасцей гісторыі філасофіі. Да таго ж тут маем справу часцяком з лакальнымі ведамі, для якіх уласцівая высокая кантэкстуальнасць, таму, падавалася б, абавязковы для філасофскіх выказванняў тэст на агульназначнасць аказваецца не пройдзеным. Распрацаваныя на дадзены момант у айчынных гісторыка-філасофскіх штудыях механізмы атрыбуцыі да такіх рубрык, як «філасофія», «філасофская думка», «сацыяльная і грамадска-палітычная думка» ў дадзеным выпадку відавочна не спрацоўваюць. Перад намі не столькі самастойная думка, колькі розныя практыкі рэтрансляцыі ведаў у педагагічных і публіцыстычных практыках, не столькі акадэмічныя тэксты, заснаваныя на адпаведным навуковым этасе незаангажаваных, аўтаномных ведаў, колькі розныя палемічныя выпадкі супраць навуковых і ідэалагічных апанентаў. І ўсё ж такі менавіта ў падобных працэсах, праз падобныя тэксты і дыскурсы закладаліся асновы нашай сучаснасці: у іх складваліся пануючыя нават сёння спосабы бачання нацыянальнага і сацыяльнага, якія

прадвызначаюць беларускі культурны і палітычны ландшафт у яго сучасным бытаванні; яны адзначылі з'яўленне пэўных кропак невяртання ў беларускай нацыянальнай гісторыі.

Па-другое, для таго каб выявіць і тэматызаваць інтэлектуальныя падзеі 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя у гэтай іх лёсавызначальнай ролі, трэба разглядаць іх не столькі ў навуковай, прадметнай пласціні, колькі ў якасці пэўнай канфігурацыі ведаў. Перад намі гісторыя сутыкнення і інтэрферэнцыі ў адной прасторы-часе двух праектаў эмансіпацыі новых гістарычных і палітычных суб'ектаў: класа і нацыі. Абодва праекты з'яўляліся праектамі стварэння і канструявання новага тыпу ідэнтычнасці, адрознай як ад класічных тыпаў філасофскай трансцэндэнтальнай ці эмпірычнай ідэнтычнасцяў, так і традыцыйных саслоўных і канфесійных ідэнтычнасцяў, канстытутыўных для папярэдняй беларускай культуры.

Гісторыя і палітыка выяўляліся ў новых эмансіпацыйных праектах як сутнасна прыналежаць новым тыпам сацыяльных супольнасцей – нацыям і класам, прычым сама гэтая прыналежнасць разглядалася як навуковая ісціна: на яе падставе мусілі быць фундаваныя новыя гуманітарныя навукі, і яе ж мусіла засведчыць іх далейшае развіццё. У той жа час папярэдня сацыяльная гісторыя апазнавалася як сітуацыя прыгнёту (нацыянальнага, эканамічнага і сацыяльнага), праз які носьбіты гэтых ідэнтычнасцяў былі адчужаны ад свайго эсэнцыяльнага ядра, былі пазбаўлены свайго голасу, усведамлення сваіх магчымасцей і сапраўдных інтарэсаў. Супадзенне канкрэтных носьбітаў новых ідэнтычнасцей у іх канкрэтных псіхалагічных праявах і сацыяльнай дзейнасці з пастуляванай сутнасцю гэтых ідэнтычнасцей адтэрміноўвалася ва ўтапічную будучыню, якая ў той жа час маркіравалася як «гістарычная непазбежнасць». Пакуль жа ўсе праявы суб'ектыўнасці і навакольны культурны ландшафт мусілі быць ацэнены і рэдукаваны да двух базавых рубрык: 1) вонкавыя, але неабходныя праявы стоенай існасці гістарычных працэсаў, 2) само гэтае ўтойванне – наступствы папярэдняй гісторыі прыгнёту. Такім чынам праект «вызвалення прыгнечаных» з неабходнасцю прадугледжваў гамагенізацыю культурнай прасторы згодна з новымі механізмамі сацыяльнай нарматыўнасці, а носьбітамі ісціны новых вынайздзеных ідэнтычнасцяў, носьбітамі сапраўдных «галасоў» беларускай нацыі ці пралетарыяту становіліся інтэлектуалы і партыйная эліта як праваднікі «ісцінай палітыкі».

Новае значэнне гістарычных і шырэй сацыяльна-гуманітарных тэорый для абодвух праектаў добра адлюстроўвае цытата з працы Э. Лякляў і Ш. Муф «Гегемонія і сацыяльная стратэгія», прысвечанай марксісцкім тэорыям: «Замест таго каб слугаваць сістэматызацыі назіраных гістарычных тэндэнцый [...] тэорыя ўсталёўвае сябе як гарантыю таго, што гэтыя тэндэнцыі ў канчатковым рахунку супадуць з тыпамі сацыяльнай артыкуляцыі, якія былі прапанаваны марксісцкай парадыхмай» [1, р. 19].

Навуковыя веды становіліся закладнікам складанай гульні рэпрэзентацыі, ісціны, нормы і неабходнасці. Новыя сацыяльныя і палітычныя практыкі і інстытуты паўставалі праз функцыю рэпрэзентацыі «гістарычных інтарэсаў» класа пралетарыяту і беларускай нацыі, у той жа час самі гэтыя пастуляваныя «інтарэсы» не супадалі з рэальнымі псіхалагічнымі дыспазіцыямі<sup>1</sup> «рэпрэзентаваных» такім чынам суб'ектаў. У адносінах да гэтых фактычных індывідаў новая структура рэпрэзентацыі *de facto* адыгрывала нарматыўную функцыю – суб'ект рэпрэзентацыі мусіў быць «выхаваны» і «абуджаны» ў сваёй нацыянальнай і класавай свядомасці ў тых формах, якія прадугледжвала такая структура рэпрэзентацыі. Навуковыя веды, якія называлі і аналізавалі фактычнасць, мусілі ў той жа час суадносіць яе з гарызонтам прадбачанай «непазбежнай» будучыні – канкрэтных палітычных захады ўладаў атрымлівалі сваю легітымачыню, а сацыяльная рэчаіснасць – сваю санкцыю праз суаднясенне з рэферэнцыяльнымі сістэмамі новых ідэалогій. Пад рэферэнцыяльнымі сістэмамі мы маем на ўвазе сукупнасці спасылак, праз якія ідэалогіі беларускага нацыяналізму і савецкага марксізму выбудоўвалі свае адносіны да рэчаіснасці і свае самаатажасценні: марксізм – як «навуковае і аб'ектыўнае» вучэнне, дыялектычны матэрыялізм – як непасрэднае адбіццё рэальнасці, беларуская нацыя як сялянская нацыя і «прыгнечаная» нацыя і г.д. Істотным тут з'яўляецца тое, што на момант 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя шмат якія з гэтых адсылак былі своеасаблівымі «пустымі азначальнікамі»: пры тым што іх месца ў самой сістэме было дакладна акрэслена, самі яны былі пазбаўлены канкрэтнага семантычнага насычэння. Можна назіраць, напрыклад, як абвешчаная марксізмам уласная «навуковасць», ці «матэрыялістычнасць» дыялектычнага матэрыялізму набывалі сваю канкрэтную інтэрпрэтацыю цягам саміх 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя, былі аб'ектамі для канфліктных інтэрпрэтацый. Гэты інтэрпрэтацыйны канфлікт акурат і адбываўся ў межах сацыяльна-гуманітарных навук.

Новая сацыяльная сітуацыя палягала на сутнаснай супрыналежнасці ведаў і палітыкі, а новыя эмансіпацыйныя праекты прадугледжвалі канструяванне новай ідэнтычнасці інтэлектуала, праект постаці самога эмансіпатары:

- з аднаго боку, любая інтэлектуальная дзейнасць разглядалася як нешта падазронае ў сваёй адарванасці ад першасных «жыватворных» крыніц сялянскай нацыі ці «пралетарскай класавай свядомасці». Але ж,

<sup>1</sup> Дыспазіцыя – паняцце, якое актыўна выкарыстоўваецца ў сучаснай, пераважна аналітычнай філасофіі: утрымліваючы першасную прасторавую семантыку пэўнай «дыслакацыі», размяшчэння адносна нечага, яно ў той жа час азначае схільнасць, тэндэнцыю дзейнічаць пэўным акрэсленым чынам, зададзеную структурай звычак і навыкаў асобы.

з другога – акурат інтэлектуал быў тым, хто мусіў абудзіць новую нацыянальную ці класавую свядомасць. І бальшавізм, і беларускі нацыяналізм паўставалі праз адмаўленне папярэдніх узораў «высокай» культуры, але ж абодва сутыкнуліся з патрэбаю стварэння новай высокай культуры на падставе новых тыпаў ідэнтычнасці;

- у абодвух праектах значная роля адводзілася экспертным ведам: менавіта інтэлектуалы-эксперты былі тымі, хто ствараў у адпаведных навуковых практыках першасную дэмаркацыю сацыяльнай і культурнай прасторы, якія падлягалі палітычнаму рэгуляванню і адпаведнай гамагенізацыі; былі вытворцамі тых сэнсаў, на апрапрыяцці якіх будаваліся абодва праекты.

Апроч таго, неабходна зрабіць яшчэ дзве заўвагі:

1) абодва праекты разгортваліся ў сітуацыі абмежаваных інтэлектуальных рэсурсаў і праз сукупнасць гетэрагенных практык. Абмежаванасць тут азначае як малую колькасць навуковых кадраў, здольных і згодных выконваць новую ідэалагічную ролю, і абмежаваную інфраструктуру інтэлектуальнай вытворчасці, так і слабую распрацаванасць адпаведных тэарэтычных пабудоў. Што датычыць гетэрагеннасці, то яна адбівалася ў тым, што рэальнае развіццё нацыянальнага і марксісцкага праектаў адбывалася праз сукупнасць сітуацыйных рашэнняў і падзей, праз запазычванне элементаў папярэдняй культуры;

2) адначасова з азначанымі інтэлектуальнымі падзеямі і поруч з імі разгортвалася іх міфалагічнае ўзнаўленне ў адпаведных ідэалагемах двух праектаў. Міфалагічнасць тут мы разумеем, паводле Р. Барта, як другасную семіятычную сістэму [2]. Усё выпадковае і сітуацыйнае мусіла набыць сваё значэнне праз суаднясенне з катэгорыямі «гістарычна непазбежнага» і рэферэнцыяльнымі сістэмамі дзвюх ідэалогій.

Вышэйапісаную канфігурацыю ведаў мы лічым магчымым назваць «інтэлектуальнай культурай» Беларусі 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя. Менавіта дапасаванне падобнага канцэпту дае, як мы лічым, магчымасць цэласнай тэарэтызацыі інтэлектуальнай сітуацыі гэтых часоў у найбольш істотных для далейшай беларускай гісторыі рысах. Наколькі падобныя сцверджанні з’яўляюцца слушнымі, пакажа наш далейшы аналіз гэтага паняцця. Пакуль жа трэба адзначыць наступнае: аналіз гэтага паняцця і яго азначэнне мы будзем разглядаць слухна ажыццёўленымі ў выпадку, калі мы зможам атрыбутаваць да «інтэлектуальнай культуры» ў якасці яе прыватнага выпадку і канкрэтызацыі «беларускую інтэлектуальную культуру 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя» гэтак, каб яна магла ўключаць у сябе наступныя моманты:

- праект ідэнтычнасці інтэлектуала – гэта значыць пэўныя перададзеныя месцазнаходжанні, з якіх магла быць прамоўлена ісціна адносна гісторыі, палітыкі, нацыі і класа;
- пэўныя рэжымы суіснавання гетэрагенных інтэлектуальных практык;
- механізмы другаснай семіятызацыі, пры дапамозе якіх падзеі набывалі ў вачах іх сучаснікаў і нашчадкаў сваю ідэалагічную інтэрпрэтацыю;
- пэўную канфігурацыю ісціны, неабходнасці і нарматыўнасці, на якой палягала ажыццяўленне навуковай і філасофскай вытворчасці сэнсу ў азначаны прамежак часу.

Інтэлектуальная культура не толькі павінна ўключаць у сваё канцэптуальнае ядро ўсе азначаныя моманты, але і служыць у адносінах да іх сукупнасці апэратарам сінтэзу, аб’ядноўваючы іх у адзінае цэлае.

Наколькі такое разуменне інтэлектуальнай культуры можа быць сфармуляваным, мы паспрабуем высветліць праз зварот да аналізу тых кантэкстаў, у якіх яно сустракаецца ў сучаснай навуцы, і тых функцый, якія яно адыгрывае ў сённяшняй гуманітарыстыцы.

Варта адзначыць таксама, што нашай прамой мэтай будзе распрацоўка канцэпту інтэлектуальнай культуры як неабходнага для інтэрпрэтацыйнай працы з тэкстамі 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя, але ж, *ad marginem*, мы б хацелі адзначыць, што лічым гэтае паняцце надзеленым вялікім эўрыстычным патэнцыялам у дапасаванні і да іншых перыядаў гісторыі беларускай (і не толькі) культуры.

**Паняцце “інтэлектуальная культура” ў сучаснай навуцы: кантэксты і прагматыка выкарыстання.** Аналіз рускамоўнай літаратуры дае магчымасць выявіць два асноўныя прагматычныя кантэксты, у якіх звычайна задзейнічана паняцце інтэлектуальнай культуры, адпаведна з імі будуюцца і два адасобленыя фокусы фарміравання яго канкрэтнага семантычнага насычэння.

**Першы** з’яўляецца найбольш распаўсюджаным, ці, хутчэй, найбольш частотным: колькасць літаратуры з падобным выкарыстаннем адназначна прэваліруе. У той жа самы час гэта і найбольш маргінальны кантэкст, бо ў асноўным гэтая літаратура складаецца з прац, напісаных у перыферыйных расійскіх ВНУ з нізкім індэксам цытавання. Гэты кантэкст можна назваць *«педагагічна-нарматыўным»*: зварот да паняцця інтэлектуальнай культуры тут адбываецца ў межах абмеркавання неабходнай для навучэнца, ці спецыяліста пэўнай галіны, сукупнасці інтэлектуальных навыкаў, патрэбных для паспяховай сацыялізацыі/засваення прафесіі (гл. напр. [3 – 7]). Адно з найбольш распаўсюджаных і цытаваных азначэнняў інтэлектуальнай культуры ў падобнай літаратуры гучыць як «комплекс ведаў і ўменняў у галіне разумовай працы: умення вызначаць мэты пазнавальнай дзейнасці, планаваць яе, выконваць аперацыі рознымі спосабамі, працаваць з крыніцамі і аргтэхнікай» [3, с. 133; 8, с. 55]. Па сутнасці, у гэтым, крыху каструбатым і досыць рэдукцыянісцкім азначэнні ідзе гаворка пра сукупнасць кагнітыўных навыкаў і менталь-

ных звывчак, якія разглядаюцца як нарматыўныя для асобы навучэнца і мусяць быць сфарміраваныя ў адпаведным педагагічным працэсе. Інтэлектуальная культура тут – гэта пэўная структура інтэлектуальных дыспазіцый асобы, якая мусіць засведчыць яе сталасць/кампетэнтнасць, адначасова – гэта і тая сукупнасць нормаў, згодна з якой адбываецца фарміраванне асобы ці, нават, той набор сродкаў, сацыяльных і культурных з’яў, якія ўплываюць на такое фарміраванне. Такім чынам, інтэлектуальная культура ў дадзеным кантэксце прадугледжвае пэўны праект асобы, інстытуалізаваны ў педагагічнай практыцы і сацыяльных нормах.

**Другі** звязаны з іншым дысцыплінарным месцазнаходжаннем: паняцце інтэлектуальнай культуры набывае сваё іншае семантычнае насычэнне і канцэптуальную ўтылітарызацыю ў дысцыплінах культуралагічнага кшталту, якія развіваюцца як альтэрнатыўныя да класічнай гісторыі філасофіі на «руінах» савецкага гістмату. Менавіта своеасаблівая рэакцыя на эканамічны рэдукцыянізм апошняга, спробы выявіць і канцэптуалізаваць культуру як самастойны анталагічны гарызонт сацыяльнага, спрычыніліся яшчэ ў познесавецкі час да паўстання так званага «цывілізацыйнага падыходу» і культуралагічных інтэрпрэтацыйных схем. Схемы гэтыя, як правіла, палягаюць на ідэях дыскрэтнай прыроды працэсаў духоўнай гісторыі («натуральнае» яе драбленне на «эпохі», «перыяды»), ці, наадварот, скразнога транс-гістарычнага характару нацыянальнага развіцця (інтэрпрэтацыя нацыянальнай інтэлектуальнай гісторыі як сукупнасці выяўленняў «менталітэту» нацыі). Таму гэты кантэкст выкарыстання паняцця «інтэлектуальная культура» можа быць названы *гісторыка-таксанамаічным*: мэтай яго дапасавання з’яўляецца атрыбуцыя пэўнай сукупнасці інтэлектуальных феноменаў пастуліраванаму адзінству сэнсавага ядра пэўнай эпохі ці нацыянальнай культуры. Такім чынам становяцца магчымымі канструкцыі кшталту: «антычная інтэлектуальная гісторыя» [9], «сярэднявечная інтэлектуальная гісторыя» [10], «інтэлектуальная культура Асветніцтва», ці «інтэлектуальная культура Расіі» (менавіта такую назву будзе мець трынаццаты выпуск часопіса «Международный журнал исследований культуры» [11; 12]), «інтэлектуальная культура Францыі» (гл., напрыклад, назву «Камісіі па літаратуры і інтэлектуальнай культуры Францыі», створаную пры Расійскім дзяржаўным гуманітарным універсітэце [13]), нават «хрысціянская інтэлектуальная культура» [14] і інш. Усе падобныя канструкцыі пабудаваны, як правіла, паводле адзінага інтэрпрэтацыйнага сцэнарыя:

1) суаднясенне пэўнай сукупнасці культурных з’яў з механізмамі сімвалічнай ці нават семіятычнай прычыненасці: інтэлектуальная прадукцыя канкрэтнага часовага прамежку ці кананічныя для нацыянальнай культуры літаратурныя, філасофскія, рэлігійныя і мастацкія творы разглядаюцца як матываваныя адзіным сэнсавым ядром, як праявы першасных інтэнцый эпохі/нацыянальнага менталітэту, якія (сэнсавае ядро, першасныя інтэнцыі) і атрымліваюць назву «інтэлектуальнай культуры»;

2) вылучэнне ці пастуляванне гэтага самага адзінага «сэнсавага ядра» – акрэсленай сукупнасці культурных кодаў, аднолькава зашыфраваных у розных ментыфактах<sup>2</sup> эпохі ці нацыянальнай культуры. Адапаведна, тут дапасоўваюцца асаблівыя практыкі ці рэжымы прачытання і інтэрпрэтацыі тэкстаў рознай аўтарскай і дысцыплінарнай прыналежнасці, праз якія апошнія разглядаюцца як эквівалентныя выяўленні аднолькавых семіягенетычных механізмаў. Урэшце ўсё багацце эпохі ці нацыянальнай культуры мусіць быць звязана да некалькіх падставовых рысаў.

Падавалася б, такі падыход непазбежна прадугледжвае свой міждысцыплінарны характар, але аналіз адпаведных тэкстаў паказвае, што часцяком гэткая міждысцыплінарнасць застаецца не больш чым дэкларатыўнай, у той час як канкрэтны змест застаецца як на ўзроўні доследных аб’ектаў, так і на ўзроўні метадалогіі тоесным гісторыі філасофіі.

«Інтэлектуальная культура» ў падобных тэкстах адыгрывае адну з наступных роляў:

- своеасаблівай суб’ектнасці гістарычнага наратыву – калі фабула апошняга разгортваецца як сукупнасць падзей «інтэлектуальнай гісторыі»;
- канкрэтызацыі паняцця «кантэксту» – калі творчасць пэўнага аўтара трактуецца на фоне «інтэлектуальнай культуры» ягонага часу [9];
- указання на пэўнае адзінства нацыянальнай культуры, якое разглядаецца як каштоўнасць афарбаванае і занепакоенае механізмамі трансляцыі якога выказвае аўтар [15; 16].

Даволі актыўна рэцэпцыя паняцця «інтэлектуальная культура» адбываецца ў рускай медыявістыцы, што звязана ў тым ліку з тым, што прадугледжаныя такой рэцэпцыяй метадалагічныя сцэнарыі досыць рана, яшчэ ў познесавецкія часы, пачалі тут выкарыстоўвацца ў штудыях Сярэднявечча, у тым ліку А. Гурэвічам і С. Аверынцавым.

Яшчэ адным аспектам прагматыкі дастасавання паняцця «інтэлектуальная культура» ў рускай гуманітарыстыцы з’яўляюцца спробы рэцэпцыі такіх заходніх дысцыплін, як «інтэлектуальная гісторыя» і «гісторыя ідэй». Добрымі прыкладамі падобных тэндэнцый можа быць актыўнае засваенне паняцця на ста-

<sup>2</sup> Тэрмін уведзены ў навуковы ўжытак біёлагам Джуліянам Хакслі, які прапанаваў падзел паміж «артыфактамі, ментыфактамі і сацыяфактамі» [Huxley, 1955].

ронках «Диалога со временем» – рускага альманаха інтэлектуальнай гісторыі. У якасці своеасаблівага маніфеста часопіса можна разглядаць праграмны артыкул яго галоўнага рэдактара Л.П. Рэпінай «Інтэлектуальная культура як маркёр гістарычнай эпохі» [17], на якім мы спынімся больш падрабязна.

Прагматыка ўвядзення паняцця «інтэлектуальная культура» наўпрост узводзіцца аўтарам да ўплываў заходніх дысцыплін «гісторыі ідэй» і «інтэлектуальнай гісторыі» і разглядаецца як выкліканая неабходнасцю спалучэння інтэрпрэтацый ідэйных сістэм з разглядам сацыяльных кантэкстаў іх фармулёўкі [17, с. 5 – 6]. Саму інтэлектуальную культуру Рэпіна вызначае наступным чынам:

«Інтэлектуальная культура складаецца са звыклых спосабаў мыслення, моў і сродкаў камунікацыі, якія ўключаюць элітарныя і «народныя» тыпы дыскурсаў, манеру думаць, чытаць, пісаць і размаўляць» [17, с. 8].

«Інтэлектуальная культура – гэта не абстрактныя ідэі, а сукупны ментальны і вербальны фонд таго грамадства, якое выкарыстоўвае яго, запускаючы ў зварот сярод сучаснікаў шляхам вуснага маўлення, пісьма і іншых сродкаў камунікацыі» [17].

Трэба адзначыць, што, нягледзячы на заяўленую вернасць найноўшым распрацоўкам гісторыі ідэй і інтэлектуальнай гісторыі, гэтыя азначэнні Рэпінай, па сутнасці, узаўяўляюць досыць старыя канцэптуальныя мадэлі першай паловы XX стагоддзя, накіраваныя паняцця «l'outillage mental» (ментальнага інструментарыя) Ля Февра, якія прадугледжваюць наяўнасць адзінага слоўніка ці тэзаўруса эпохі, на ўзроўні якога і задаюцца характэрныя рысы гэтай эпохі. Праблематычнасць падобнага падыходу нам уяўляецца досыць відавочнай. Па-першае, выяўленне падобнага «сукупнага ментальнага і вербальнага фонду» ці «манер думаць, чытаць, пісаць і размаўляць» эпохі нават пры пастуляванні іх наяўнасці ўяўляе немалыя цяжкасці, калі наогул магчымае. І да таго ж патрабуе дакладнага акрэслення механізмаў свайго знаходжання, ідэнтыфікацыі і верыфікацыі – усяго гэтага ў артыкуле Рэпінай мы не знойдзем. Ва ўмовах жа адсутнасці дакладных крытэрыяў іх выяўлення падобныя дэклараваныя «сукупны ментальны і вербальны фонд», «манера думаць, чытаць, пісаць і размаўляць» пераўтвараюцца ў гіпастазаваныя погляды аўтара на пэўную эпоху.

Адзіны наватарскі момант у азначэннях Рэпінай – гэта падкрэсленне камунікатыўнай прыроды інтэлектуальнай культуры. Зрэшты і яна сама настойліва акцэнтуюе гэты аспект, адзначаючы, што даследаванні інтэлектуальнай культуры мусяць з неабходнасцю ўключаць і аналіз тых камунікатыўных каналаў, праз якія развіваецца гэтая культура. Акцэнт на камунікатыўнай прыродзе інтэлектуальнай культуры дае магчымасць Рэпінай увесці ў праблемны абшар яе даследаванняў тэму «дыялог культуры» – своеасаблівага трэнда рускай гуманітарыстыкі апошніх двух дзесяцігоддзяў, палеглага на развіцці ідэй Бахціна і Біблера [17, с. 10]. Такім чынам, яшчэ адна з прагматык інструменталізацыі гэтага паняцця – спробы сінтэзу напрацовак інтэлектуальнай гісторыі з айчыннымі для Рэпінай культуралагічнымі штудыямі.

У той жа час праблема камунікатыўнай прыроды інтэлектуальнай культуры зводзіцца аўтарам да пытання выяўлення «сецеўных структур», у якія былі ўключаны інтэлектуалы пэўнай эпохі [18]. У той жа час адным з асноўных пастулатаў сучаснай гуманітарнай навукі і інтэлектуальнай гісторыі ў тым ліку ёсць тое, што камунікацыя, ці дыкурс, з'яўляецца тым, што не толькі задае структуру сацыяльных сувязяў паміж інтэлектуаламі пэўнай эпохі, але і тым, што прадвызначае іх, інтэлектуалаў, ідэнтычнасці і межы таго, што можа быць прамоўлена і зразумела ў якасці «інтэлектуальнага» ў дадзеную эпоху. Таму, пагаджаючыся з думкай Рэпінай адносна пераважна камунікатыўнага характару інтэлектуальнай культуры, мы ў той жа час лічым, што яна звужае разуменне гэтага камунікатыўнага характару.

Як яшчэ адзін прыклад інструменталізацыі паняцця «інтэлектуальная культура» ў межах засваення заходніх тэорый і метадалогій можа разглядацца з'яўленне магістарскай праграмы «Гісторыя ідэй і інтэлектуальнай культуры» на гістарычным аддзяленні Расійскага дзяржаўнага гуманітарнага ўніверсітэта. Канцэпцыя распрацоўкі і ажыццяўлення гэтай праграмы выводзіць прагматыку яе з'яўлення з вызначэння сучаснага грамадства як «грамадства ведаў», адпаведна навучэнец мусіць засвоіць «інструменты вывучэння, вытворчасці і кіравання ведамі» [19]. Гісторыя інтэлектуальнай культуры трактуецца як «гістарычная аналітыка ведаў», ці наўпрост як «гісторыя ведаў», мэтай навучання ставіцца авалоданне «метадамі гістарычнага аналізу ідэй, канцэптаў, светапоглядаў, напрамкаў грамадскай думкі, ідэалагічных сістэм, катэгорый гістарычнай памяці», «навыкамі сучаснага даследавання пісьма розных тыпаў», «прынцыпы і прыёмы гуманітарнай экспертызы» [19]. Ізноў жа падкрэсліваецца прынцыповая міждысцыплінарнасць праграмы, якая мусіць аб'яднаць метады і падыходы «гістарычнай навукі, філалогіі і лінгвістыкі, філасофіі і сацыялогіі, культуралогіі і кагнітыўных навук» [19].

Даволі актыўнае засваенне паняцця «інтэлектуальная культура» адбываецца і ў польскай навуцы. У прыватнасці, пры Каталіцкім універсітэце Любліна існуе кафедра «Гісторыя інтэлектуальнай культуры». На афіцыйным узроўні (напрыклад, на старонцы кафедры ў Інтэрнэце) прадстаўнікі кафедры таксама спасылаюцца як на парадымматычную для сваёй дзейнасці метадалогію інтэлектуальнай гісторыі, у тым ліку і на дзейнасць тэорыі, якія паўсталі ў межах Міжнароднага таварыства інтэлектуальнай культуры (International Society for Intellectual History). У той жа час для прадстаўнікоў кафедры істотнымі з'яўляюцца рэферэнцы да айчынай (польскай) гісторыі культуры – прац вядомага польскага даследніка Юліўша

Бардаха, а таксама да гісторыі ідэй школы Лавджоя і праекта французскай Школы аналаў («гісторыя ментальнасцяў»). Гісторыя інтэлектуальнай культуры трактуецца як даследаванне распаўсюджвання ідэй і аналіз інстытуцый, звязаных з такім распаўсюджаннем (друк, бібліятэкі, практыкі чытання), гэтаксама як і даследаванне «інтэлектуальных эліт» [20]. Выглядае на тое, што такое досыць сінкрэтычнае азначэнне паклікана хутчэй легітымізаваць наяўнасць кафедры рэферэнцыямі да ўсіх больш ці менш значных трэндаў сучаснай заходняй гістарычнай навукі, чымсьці змястоўна вызначыць напрамкі магчымай працы і яе метадалагічнага «ўзбраення».

Запатрабавана паняцце «інтэлектуальнай культуры» і ў польскай медыявістыцы, дзе яно выкарыстоўваецца пры аналізе комплексу культурных і духоўных практык, звязаных з манаскімі ордэнамі [21; 22; 23].

Калі звярнуцца да ўласна заходніх, ці дакладней англамоўных, навуковых прац, то выкарыстанне паняцця «інтэлектуальная культура» тут, апроч вышэйазначаных мадэляў (педагагічна-нарматыўная і гісторыка-таксанамічная), часта звязана яшчэ з адным кантэкстам – рознымі праектамі эмансipaцыі «прыгнечаных культур», у тым ліку «жаночай культуры», лакальных «тубыльскіх» культур ці «культуры чарнаскурых» (гл. напр. [24 – 26]).

Апрача таго, у англамоўных працах звычайна куды большы акцэнт робіцца на сацыяльнай абумоўленасці інтэлектуальных з’яў. Таксама, як і ў сітуацыі з польскай і рускай навукай, досыць высокая частотнасць выкарыстання гэтага паняцця ў медыявісцкіх штудыях. Адлюстраваннем гэтых тэндэнцый можа быць кніга Яна Веі «Інтэлектуальная культура ў сярэднявечным Парыжы», выдадзеная Кембрыджскім універсітэтам [27]. Прагматыкай свайго звароту да паняцця інтэлектуальнай культуры аўтар называе наступныя фактары: неабходнасць выкарыстання міждысцыплінарнага падыходу, у прыватнасці, сумяшчэння інтэлектуальнай і інстытуцыянальнай гісторыі, знаходжання і аналізу канкрэтных кантэкстаў філасофскай думкі [27, р. 1]. Звяртаецца даследчык таксама і да тэматыкі ўплываў «жаночай культуры» на сярэднявечную думку [27].

Цікавым, з нашага пункту гледжання, з’яўляецца эвалюцыя канадскага часопіса “History of Intellectual Culture” Калгарскага універсітэта. Першапачаткова яго заснавальнікі і аўтары жадалі стварыць часопіс, прысвечаны канадскай прафесуры і гісторыі канадскай вышэйшай адукацыі, але паступова акцэнт пачалі змяняцца – удзельнікаў праекта пачалі цікавіць досыць шырокія тэмы, напрыклад, якую ролю адыгрываюць прафесура і інтэлектуалы ўвогуле ў соцыуме, як іх думка адлюстроўвае і пераламляе той гістарычны кантэкст, у якім адбываецца іх праца. Такім чынам, першапачатковая педагагічная накіраванасць праекту пачала ўсведамляцца як неадэкватная і было вырашана пераарыентаваць яе на больш шырокую тэматыку «ролі інтэлектуалаў і інтэлектуалізму ў грамадстве», на даследаванні «гісторыі ідэй і матэрыяльных і нематэрыяльных асяроддзяў і матрыц, у якіх ідэі, думкі, дэбаты, мова і наратывы ствараліся, распаўсюджваліся і абмяркоўваліся» [27]. Акурат у такім кантэксце і аказалася запатрабаваным паняцце «інтэлектуальная культура».

Наш сціслы экскурс у кантэксты і прагматыку звяртання да паняцця «інтэлектуальная культура» дае магчымасць выявіць наступнае:

1) канцэпт «інтэлектуальная культура» досыць трывала ўмацаваўся ў сучасным навуковым дыскурсе, атрымаўшы не толькі шматлікія тэксталагічныя і тэарэтычныя замацаванні, але і пэўную інстытуцыяналізацыю ў навучальных і педагагічных працэсах;

2) ягонае дастасаванне вымагае і патрабуе ўвядзення новых міждысцыплінарных падыходаў і звязана з такімі метадалагічнымі стратэгіямі сучаснай заходняй гуманітарныстыкі, як гісторыя ідэй і інтэлектуальная гісторыя;

3) звычайна паняцце інтэлектуальнай культуры бывае запатрабавана ў выпадках, калі істотныя для даследавання падзеі і тэксты ўсё ж такі не дасягаюць узроўню інтэлектуальнай інтэнсіўнасці ці не маюць той інстытуцыяналізацыі, якія патрэбныя, каб яны траплялі ў рэестр прадметаў класічнай гісторыі філасофіі;

4) сучаснае выкарыстанне гэтага паняцця прадугледжвае наяўнасць ці пэўнага нарматыўнага праекта асобы як носбіта кагнітыўных і ментальных функцый; ці сукупнасці практык ведання, кантэкстуалізаваных у канкрэтных гістарычных умовах.

Абапіраючыся на зробленыя высновы, паспрабуем акрэсліць сваё разуменне гэтага паняцця. Мы лічым з’яўшчым тое развіццё думкі, якое мела месца падчас эвалюцыі канцэпцыі канадскага часопіса “History of Intellectual Culture”, – гэта значыць зварот ад інтэрпрэтацыі інтэлектуальнай культуры ў педагагічна-нарматыўным ключы да гісторыка-таксанамічнай інтэрпрэтацыі. Як мы казалі, першае разуменне прадугледжвае пэўную структуру інтэлектуальных дыспазіцый асобы, якая патрабуецца дзеля надання кампетэнтнасці прамаўляць ад імя пэўнай сацыяльнай групы. Адпаведна, існуе пэўны набор запытаў і патрабаванняў, якім мусіць задавальняць суб’ект, каб прамаўляць ад імя інтэлектуалаў, – пэўны прадзададзены локус (месцазнаходжанне), адкуль могуць быць прамоўленыя, напрыклад, навуковыя, філасофскія выказванні, таксама як і пэўныя прадзададзеныя формы гэтых выказванняў. Істотным момантам тут з’яўляецца тое, што падобныя запыты і патрабаванні не зводзяцца да кадыфікаваных норм, якія можна знайсці, напрыклад, у прафесійнай літаратуры і падручніках, але таксама ўключаюць і пэўныя непрамоў-

ленья, але необходныя і інтэрырызаваныя сацыяльныя канвенцыі. Такія сацыяльныя канвенцыі могуць адрознівацца ў розныя часы і ў розных сацыяльна-культурных сітуацыях. Менавіта гэтыя адрозненні задаюць пэўную адметнасць кожнага з канкрэтных выпадкаў інтэлектуальнай культуры. У беларускія 20 – 30-я гады XX стагоддзя такой сацыяльнай канвенцыяй адносна інтэлектуалаў было патрабаванне іх лаяльнасці, прынамсі на артыкуляваным узроўні, новым ідэалагічным сістэмам і палітыцы ўлад, угрунтаванай на гэтых ідэалогіях. Таму вытворчасць навуковых выказванняў у гэты час з непазбежнасцю ўключала ў сябе рэферэнцыі да адпаведных ідэалагем, як і змаганне за іх інтэрпрэтацыю.

**Паняцці эпістэмнай і філасофскай культур як дэрыватывы паняцця інтэлектуальнай культуры.** Блізкімі па смантыцы да выкарыстання намі паняцця «інтэлектуальная культура» з’яўляюцца два іншыя паняцці, пабудаваныя аналагічным чынам, – «эпістэмная культура» і «філасофская культура». Больш таго, мы лічым, што тут можа быць пабудаваная дэрыватыўная сувязь: філасофскую культуру і эпістэмную культуру можна разглядаць у якасці прыватных выпадкаў ці канкрэтызацый інтэлектуальнай культуры, разглядаючы іх у якасці яе дэрыватаў.

Паняцце «эпістэмная культура» ўведзенае ў навуковы зварот вядомай аўстрыйскай даследчыцай з галіны сацыялогіі Карын Кнор Цэтынай (Karin Knorr Cetina). У першую чаргу тут ідзе гаворка пра кнігу Цэтынай «Эпістэмныя культуры: як навукі ствараюць веды» (Epistemic cultures: How the sciences make knowledge) [29]. Кніга была створана на падставе канцэптуалізацыі доўгатэрміновых сацыялагічных даследаванняў эпістэмалагічных сітуацый двух сучасных найбольш «прасунутых» навук: эксперыментальнай фізікі «высокіх энергій» (даследчы калектывы CERN) і лабараторыі малекулярнай біялогіі. Эпістэмную культуру Цэтына азначае наступным чынам: «амальгамы з працэдур і механізмаў – знітаных праз блізкасць, необходнасць і гістарычнае супадзенне – якія ў дадзеным поле вызначаюць як мы ведаем тое, што мы ведаем» [29, р. 1].

Гэтае паняцце выкарыстоўваецца аўтарам дзеля мэты ілюстрацыі таго факту, што розныя лабараторыі, розныя навуковыя дысцыпліны зыходзяць з адметных мадэляў стварэння веды: нягледзячы на распаўсюджаныя ў грамадстве погляды на сучасную навуку (асабліва калі ідзе гаворка пра высокатэхналагічныя прыродазнаўчыя навукі, да якіх належаць даследаванні Цэтынай выпадкі) як на прыныповую аднастайную сукупнасць працэдур верыфікацыі і навуковага этасу, насамрэч кожная з эпістэмных сітуацый канкрэтных навук прадугледжвае сваю асобную сукупнасць «палітык» ці стратэгий вытворчасці сапраўдных ведаў, маўкліва і неўсвядомлена прынятых яе ўдзельнікамі. Менавіта гэты працэсуальны характар вытворчасці ведаў і паклікана падкрэсліць уведзенае Цэтынай паняцце эпістэмнай культуры.

Што датычыць паняцця «філасофская культура» то сімтанамічным тут з’яўляецца тая акалічнасць, што гэтае паняцце найбольш запатрабавана акурат у саветалагічных штудыях (гл., напр. [30; 31]). Даволі актыўна яго выкарыстоўвае і Дэвід Бэхарст – адзін з найбольш вядомых і ўплывовых заходніх даследчыкаў савецкай філасофіі. Пры гэтым да паняцця (савецкай) філасофскай культуры ён звяртаецца ў наступных выпадках:

- патрабуецца адасабленне тэарэтычных догмаў ад «жывога» ядра савецкага філасофствавання [32, р. 3];
- неабходна назваць сукупнасць фактараў, якія адасабляюць досвед філасофствавання ва ўмовах савецкай рэчаіснасці ад знаёмых Бэхарсту практык заходняй (англа-амерыканскай) філасофіі, сукупную «іншаснасць» савецкай філасофіі, адпаведна, даследчык супрацьпастаўляе савецкую і «нашу» філасофскую культуру [32, р. 4];

- трэба падкрэсліць своеасабліваю «логіку» савецкай філасофскай культуры [32, р. 263], таксама выявіць асаблівыя механізмы прычыннасці, дзейсныя ў сітуацыі савецкай філасофіі, не звязаныя наўпрост з унутранай логікай філасофскай думкі; паказаць пэўныя канцэптуальныя стратэгіі аўтара як праявы, «сімптомы» савецкай філасофскай культуры [32, р. 133].

Бэхарст не дае вызначэння «філасофскай культуры», але ж з кантэкстаў выкарыстання можна зрабіць выснову, што пад апошняй ён разумее сукупнасць фактараў, не тэарэтычнага ці дагматычнага характару, якія вызначаюць адметнасць пэўнай філасофскай традыцыі, як і прадвызначаюць траекторыю яе развіцця.

Актыўна дастасоўвае паняцце «(савецкай) філасофскай культуры» ў сваёй інтэрпрэтацыі савецкай гісторыка-філасофскай навукі і іншыя вядомыя даследчыкі савецкай філасофіі Эверт ван дэр Звердэ [33]. Больш таго, ван дэр Звердэ лічыць, што яго вывучэнне савецкай філасофскай культуры можа разглядацца як адно ў шэрагу падобных даследаванняў, якое паклікана зрабіць свой унёсак у распрацоўку агульнай тыпалогіі падобных культур, і адзначае, што «замежныя філасофскія тэксты можа быць правільна зразуметым, толькі калі прымаць у разлік сітуацыю, у якой ён быў створаны, і разглядаць гэтую сітуацыю не як нешта выпадковае, але як тое, што вызначае філасофскую працу [32, р. ХІ].

Прапануе даследчык і сваё азначэнне філасофскай культуры як «сукупнасці фактараў і дзеянняў, якія, у рэшце рэшт, узнікаюць у філасофскіх думках, тэорыях, і тэкстах» [32], адзначаючы, што ў падобную сукупнасць неабходна ўключаць: 1) індывідуальную гісторыю філосафаў з той падрыхтоўкай і адносінамі да філасофскіх традыцый і школ, што прадвызначаюць іх погляды і здольнасці; 2) шэраг тэорый і па-

зіцый, якія знаходзяцца ў стасунках імплікацыі ці выключнасці адна да адной, якія дасяжныя для гэтых філосафаў; 3) «матэрыяльны базіс» для стварэння і перадачы традыцыі, гэта значыць бібліятэкі, тэксты і г.д.; 4) сацыяльную сітуацыю, у якой знаходзяць сябе філосафы, уключаючы тыя патрабаванні, якія прад'яўляе да філосафа грамадства [32, р. XI – XII]. Але ж, на наш погляд, дадзенае азначэнне не з'яўляецца з'рыстычным: «сукупнасць (татальнасць) фактараў, якія вызначаюць філасофскую думку», гучыць амаль як эўфемізм няведання: у такой трактоўцы «філасофская культура» выяўляецца ў якасці не дадзенага і няўлоўнага гранічнага гарызонту аўтарскай думкі, на які спасылаецца інтэрпрэтатар у выпадку немагчымасці знайсці бліжэйшыя прычыны яе (аўтарскай думкі) адметнасцей. Філасофская думка можа быць уключанай у самыя розныя каўзальныя і інтэрпрэтацыйныя шэрагі: нейронавыя ці кагнітыўныя механізмы, што стаяць за ёй, псіхалагічныя ці эканамічныя механізмы дэтэрмінацыі, логіку, якой яна звязана з іншымі філасофскімі тэорыямі і г.д. Ці мусіць аналіз «філасофскай культуры» ўключаць усе адпаведныя інтэрпрэтацыі і чым ён будзе тады адрознівацца ад кагнітывістыкі, псіхалогіі, марксісцкіх і лагічных аналізаў і ўвогуле – ці магчыма такая татальная інтэрпрэтацыя? Без выяўлення пэўнай іерархіі падобных фактараў і канкрэтных механізмаў фарміравання філасофскай культуры да творчасці індывідуальных аўтараў, прыналежных да яе, любыя акцэнтны ў інтэрпрэтацыі будуць выглядаць не болей чым справай густу інтэрпрэтатара. Адпаведна і задача тыпалогіі філасофскіх культур, прапанаваная ван дэр Звердэ, без крытэрыяў, на падставе якіх яна можа быць ажыццёўлена, выглядае ўтапічнай. Не на шмат паляпшае справу і канкрэтызацыя падобных фактараў, зробленая даследчыкам. Па сутнасці, ван дэр Звердэ пералічвае наступныя фактары, якія ўплываюць на філасофскую думку: 1) габітус філосафа, 2) канцэптualныя сродкі, якія знаходзяцца ў яго зоне доступу, 3) тэксты, дасяжныя яму, і інстытуты іх захавання, 4) сацыяльныя зпытны да філасофскай працы. Чаму абраны менавіта гэтыя фактары? Якая залежнасць існуе паміж імі? – адказаў на гэтыя пытанні ван дэр Звердэ не дае.

Але ж, абавіраючыся на сам тэкст кнігі ван дэр Звердэ, можна прапанаваць і больш, як нам падаецца, з'рыстычнае азначэнне філасофскай культуры. У гэтым нам можа дапамагчы наступная заўвага даследчыка наконт філасофскай культуры: «Ядро дадзенага канцэпту – паняцце правільнасці» [32, р. XI], так і тая характарыстыка, якую ён дае савецкай філасофіі як тыпу філасофскай культуры: «Савецкая філасофія» абазначае не філасофскую школу ці тэорыю, але ж гістарычна акрэслены тып філасофскай культуры, комплекс з магчымасцей, абмежаванняў, арганізацый і традыцый, у межах якога рабілася філасофія» [32, р. 25].

Такім чынам, філасофская культура 1) непасрэдна звязана з ідэяй «правільнасці», і ў той жа час 2) уключае ў сябе комплекс магчымасцей і абмежаванняў філасофіі. На гэтай падставе мы можам сфармуляваць наступнае азначэнне: філасофская культура ёсць сукупнасць канкрэтных механізмаў, якія ў кожнай з канкрэтных сітуацый філасофствавання прадвызначаюць, якія з патэнцыйных філасофскіх выказванняў могуць успрымацца ў якасці дапушчальных і прымальных. Яе ўплыў на індывідуальную думку філосафа, такім чынам, апасродкаваны – яна не вызначае наўпрост, што можа падумаць той альбо іншы філосаф, але з'яўляецца механізмам селекцыі, згодна з якім толькі некаторыя з артыкуляваных ім выказванняў могуць быць успрыняты, прызнаны як філасофскай супольнасцю, так і грамадствам. Таму мусіць быць зменена і «месцазнаходжанне» філасофскай культуры – яна ўключае не непасрэдныя каўзальныя шэрагі, якія маюць дачыненне да філасофскага мыслення, але дыскурсіўныя і сацыяльныя практыкі, у якіх адбываецца філасофстваванне ў канкрэтным часе і прасторы. Відавочна, што падобныя селектыўныя механізмы будуць адрознівацца ў розныя часы і ў розных грамадствах – у адных выпадках гэта будуць досыць «мяккія» механізмы традыцыі і сацыяльнага прэстыжу пэўнай тэматыкі (метадалогіі), у іншых – больш жорсткія «цуглі» непасрэднага кантролю з боку дзяржавы, дэкрэтаў і негалосных прэскрыпцый; у пэўных сітуацыях абмежавальную ролю для магчымых філасофскіх артыкуляцый будзе адыграваць слабая інстытуцыяналізацыя адпаведных філасофскіх практык і адсутнасць неабходнай інфраструктуры, у іншых – адсутнасць неабходнага канцэптualнага інструментарыя і логіка развіцця думкі пэўнай філасофскай школы. Акурат на гэтай падставе – дзеля рознай рэалізацыі селектыўнай сістэмы, якая робіць мажлівай актуалізацыю адных філасофскіх стратэгий і выключае, як немагчымыя, іншыя, – і магчыма параўнанне розных філасофскіх культур.

Падсумоўваючы сказанае, можам зрабіць наступныя **высновы**:

1) філасофскія і навуковыя тэксты 20 – 30-х гадоў XX стагоддзя могуць быць разгледжаны не толькі ў сваёй прамой навуковай інтэнцыянальнасці – як частка гісторыі адпаведных дысцыплін, але і як адлюстраванне працэсаў замацавання ў сацыяльных, культурных і палітычных практыках двух праектаў мадэрнасці: беларускага нацыяналізму і савецкага марксізму;

2) для таго каб такая інтэрпрэтацыйная стратэгія стала магчымай, патрабуецца іх канцэптualізацыя як канфігурацыі ведаў, заснаваных на пэўных праектах ідэнтычнасці інтэлектуала, рэжымах суіснавання гетарагенных інтэлектуальных практык, перакрываванні ісціны і нарматыўнасці, і механізмах другаснай сяміятызацыі;



- 3) такая канцэптуалізацыя магчыма праз выкарыстанне паняцця «інтэлектуальнай культуры»;
- 4) гэтак паняцце досыць трывала ўмацавалася ў сучасным навуковым дыскурсе, атрымаўшы не толькі шматлікія тэксталагічныя і тэарэтычныя замацаванні, але і пэўную інстытуцыяналізацыю ў навучальных і выхаваўчых працэсах;
- 5) сучаснае выкарыстанне гэтага паняцця прадугледжвае або пэўны нарматыўны праект асобы як носьбіта кагнітыўных і ментальных функцый, або сукупнасць практык ведання, кантэкстуалізаваных у канкрэтных гістарычных умовах;
- 6) мы лічым, што, аб'яднаўшы адзначаныя аспекты ў разуменні «інтэлектуальнай культуры», можна прапанаваць сваё вызначэнне: сукупнасць запатрабаванняў, якім мусіць адпавядаць носьбіт інтэлектуальных ведаў, і тыя формы, у якіх могуць быць артыкуляваныя гэтыя веды, уласцівыя пэўнай прасторы-часу;
- 7) бліжэйшымі па смантыцы да выкарыстання намі паняцця інтэлектуальнай культуры з'яўляюцца два іншыя паняцці сучасных сацыяльна-гуманітарных штудый, пабудаваныя аналагічным чынам: «эпістэмная культура» і «філасофская культура». На нашу думку, яны могуць разглядацца ў якасці дэ-рывагаў інтэлектуальнай культуры.

#### ЛІТАРАТУРА

1. Laclau, Ernesto; Chantal Mouffe. Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics / Ernesto Laclau, Chantal Mouffe. – Verso, 2001.
2. Barthes, Roland. Mythologies / Roland Barthes; Éditions de Seuil, Paris 1957, trad. it. Miti d'oggi (1994).
3. Иванова, В.П. Феноменология интеллектуальной культуры: общие характеристики / В.П. Иванова // Вестн. Томск. гос. ун-та. – 2010. – № 334 – С. 132 – 137.
4. Ладенко, И.С. Интеллектуальная культура специалиста: сб. науч. тр. / И.С. Ладенко. – Новосибирск: Наука, 1988. – 270 с.
5. Розов, Н.С. Конструктивная аксиология и интеллектуальная культура будущего / Н.С. Розов // Философия образования для XXI века: сб. ст. – М., 2010.
6. Бокарева, Г.А. Интеллектуальная культура как цель обучения с позиций дифференциально-интегрального подхода / М.Ю. Бокарев, Г.А. Бокарева // Изв. Балтийской гос. акад. рыбопромышленного флота. – Калининград. – 2004. – № 1. – С. 31 – 38.
7. Егорова, Г.И. Технологии развития интеллектуальной культуры будущего специалиста: учеб. пособие / Г.И. Егорова. – Тюмень: ТюмГНГУ, 2010. – 170 с.
8. Современный образовательный процесс: основные понятия и термины / авт.-сост. М.Ю. Олешков и В.М. Уваров. – М.: Компания Спутник+, 2006. – 191 с.
9. Шкаренков, П.П. «Variae» Кассиодора – памятник переходной эпохи / П.П. Шкаренков // Диалог со временем. – 2008. – № 25(2). – С. 305 – 342.
10. Шишков, А.М. Средневековая интеллектуальная культура: учеб. пособие / А.М. Шишков. – М.: Издатель Савин С.А., 2003. – 592 с.
11. Интеллектуальная культура России. – 2013. – № 4(13) [Электронный ресурс] / Темат. план следующих выпусков // Междунар. журнал исследований культуры. – Режим доступа: <http://www.culturalresearch.ru>. – Дата доступа: 26.09.2013.
12. Интеллектуальная культура России: Call for papers: спецвыпуск // Междунар. журнал исследований культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hse.ru/org/hse/cfi/lsh/announcements/86062835.html>. – Дата доступа: 26.09.2013.
13. Комиссия по литературе и интеллектуальной культуре Франции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://franceintellectuelle.rggu.ru>. – Дата доступа: 26.09.2013.
14. Христианская интеллектуальная культура (от Античности до начала Нового времени) // Армариум-2: учеб.-метод. материалы (программы дисциплин) отделения культурологии и кафедры истории и теории мировой культуры (ИТМК) философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Ч. III / под ред. А.М. Шишкова. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2010.
15. Жукова, О.А. Интеллектуальная культура современной России и проблема производства смыслов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2013/Dokladi/ZhukovaOA\\_sec2\\_rus\\_izd.pdf](http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2013/Dokladi/ZhukovaOA_sec2_rus_izd.pdf). – Дата доступа: 26.09.2013.
16. Shalin, D.N. (2012). Intellectual Culture: The End of Russian Intelligentsia / D.N. Shalin [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://cdclv.unlv.edu/archives/nca/shalin\\_ic.pdf](http://cdclv.unlv.edu/archives/nca/shalin_ic.pdf). – Дата доступа: 26.09.2013.
17. Репина, Л.П. Интеллектуальная культура как маркер исторической эпохи / Л.П. Репина // Диалог со временем. – 2008. – Вып. 22. – М., 2008. – С. 5 – 15.
18. Репина, Л.П. Интеллектуальная культура как предмет исследования / Л.П. Репина // Диалог со временем. – 2011. – Вып. 36. – С. 5 – 8.

19. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magistratura.rggu.ru/section.html?id=8188>. – Дата доступа: 26.09.2013.
20. Katedra Historii Kultury Intelktualnej [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.kul.pl/katedra-historii-kultury-intelktualnej,art\\_13412.html](http://www.kul.pl/katedra-historii-kultury-intelktualnej,art_13412.html). – Дата доступа: 26.09.2013.
21. Kłoczowski, J. Dominikanie w środkowo-wschodniej Europie i ich kultura intelektualna oraz pastoralna w wiekach średnich / J. Kłoczowski // Dominikanie w środkowej Europie w XIII – XV wieku, pod red. tegoż i J.A. Spieża, Poznań 2002. – S. 153 – 172.
22. Janeczek, Stanisław. Między filozoficzną historią filozofii a historią kultury. Z rozważań nad metodą historii filozofii w Polsce / Stanisław Janeczek // Roczniki Filozoficzne 55 (1):89 – 108 (2007).
23. Zielińska, Ewa. Kultura intelektualna kanoników regularnych z klasztoru w Kraśniku w latach 1469 – 1563 / Ewa Zielińska. – Wydawn. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2002.
24. The Intellectual Culture of Puritan Women, 1558 – 1680 by Edited by Johanna Harris and Elizabeth Scott-Baumann Palgrave Macmillan, 2010. – 256 p.
25. Ranft, Patricia. Women in Western intellectual culture, 600 – 1500 / Patricia Ranft. – Palgrave Macmillan, 2002.
26. Edwards, Brent. Black globality: the international shape of Black intellectual culture / Brent Edwards. – Diss. Columbia University, 1998.
27. Wei, Ian P Intellectual Culture in Medieval Paris: Theologians and the University, c. 1100 – 1330 / Ian P Wei. – New York: Cambridge University Press, 2012. xiii + 446 pp.
28. Stortz, Paul J., Panayotidis, E. Lisa. Editors' Introduction / Paul J. Stortz, E. Lisa Panayotidis // History of Intel-lectual Culture, 2001 Vol. 1, No. 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ucalgary.ca/hic/issues/vol1/introduction>.
29. Cetina, Karin Knorr. Epistemic cultures: How the sciences make knowledge / Karin Knorr Cetina. – Harvard University Press, 1999.
30. Levant, Alex Ilyenkov in the Context of Soviet Philosophical Culture: An Interview with Sergey Mareev / Levant, Alex // in Dialectics of the Ideal: Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism (ed. with Vesa Oittinen) Leiden: Brill, 2003.
31. Nethercott, Frances. Endings and ends in early Soviet philosophical culture: Plato's Republic in a Bolshevik utopia / Frances Nethercott // Intellectual News 4.1 (1999): 55 – 61.
32. Bakhurst, David. Consciousness and revolution in Soviet philosophy: From the Bolsheviks to Evald Ilyenkov / David Bakhurst. – Cambridge University Press, 1991.
33. Van der Zweerde, Evert. Soviet Historiography of Philosophy: Istoriko-filosofskaja Nauka / Van der Zweerde, Evert Springer, 1997.

Пасмыніў 08.11.2013

## THE NOTION OF INTELLECTUAL CULTURE IN THE CONCEPTUAL INSTRUMENTS OF THE ANALYSIS OF THE PHILOSOPHICAL AND SCIENTIFIC CULTURE OF BELARUS IN THE 20 – 30<sup>TH</sup> YEARS OF THE 21<sup>ST</sup> CENTURY

I. NOVIK

*The article is devoted to the introduction of a new concept of “intellectual culture” into scientific studies of the Belarusian culture and history. The primary goal of the article is to show heuristics of the application of this concept to the cultural situation in Belarus of 20 – 30 years of XX century. The imposition of the two ideological modernization projects of Belarusian nationalism and Soviet Marxism on the production of scientific and philosophical text is analyzed as the distinguishing trait of the period. Besides, author analyses the context of uses and meanings of “intellectual culture” in modern humanities and social studies and two similar concepts – “epistemic culture” and “philosophical culture”.*